



Истина патриотизма или патриотизм истины? Размышления о П. Чаадаеве

Г. Е. Аляев

*Полтавский национальный технический университет им. Юрия Кондратюка,
Полтава, Украина*

УДК 1(091) Чаадаев: 111

doi: 10.15421/1717101

В статье исследована переписка П. Я. Чаадаева с целью более содержательной экспликации его известных положений о соотношении между любовью к истине и любовью к родине. Позиция Чаадаева характеризуется как «философский консерватизм» (С. Франк). Выявлено, что при определенной эволюции взглядов, позиция философа всегда основывалась на интуиции христианской истины, истины Царства Божьего, и это определяло его позитивное отношение к универсализму и негативное – к национальной ограниченности. Систематизированы аргументы Чаадаева, утверждавшего, что национальная идея как таковая, в своей ограниченности и противопоставлении универсализму, является реакционной идеей. В то же время установлено, что универсализм Чаадаева не означал космополитизма, а представлял собой патриотическую идею. Показано, что патриотизм Чаадаева – это любовь к будущему своей родины, основанная на выявлении и преодолении ее исторических ошибок. Продемонстрировано актуальность критики Чаадаевым «псевдо-» или «квази-» патриотизма.

Ключевые слова: письма как жанр философии; философский консерватизм; национализм; универсализм; смысл истории; провиденциализм

The truth of patriotism or the patriotism of the truth? Reading Peter Chaadaev's letters

G. E. Aliaiev

Poltava National Technical University named after Yuri Kondratyuk, Poltava, Ukraine

Peter Chaadaev's views on patriotism, universalism, nationalism have been presented in the study. The inner tension between the pursuit of truth and the national idea has been shown by the author. On the one hand, there is only one truth, but, it seems that there are many patriotisms. Within this coordinate system, we should rather talk about the patriotism of the truth. The patriotism of the truth is the true patriotism, as it comprises in itself or replaces itself (or subordinates under itself) the patriotism of a group as it is commonly understood. Thus, we can read and interpret the famous words of Peter Chaadaev that the love of the truth is much more beautiful than the love of the Fatherland. On the other hand, patriotism is too widely spread and the necessity to believe the truth is secondary and unimportant. Any group patriotism is justified with the fact of the existence of the group, and therefore with the existence of certain interests, needs, and desires. Consequently, it is justified to such an extent, however, as far as it does not infringe justification of other patriotisms, as well as far as the existence of the group is not artificial, but truly real. There is also another 'measure' of the truth of group patriotism: it is the uniqueness of each human personality. Everything said above enables us to make a twofold conclusion. If there is only one truth, none (and no one's) patriotism may claim for being the truth, since a particular is unable to take the place of the universal. If there are many truths – truths of being, truths of human community lives (and their patriotisms, respectively) and each human being – in this case, the truths are not universal and abstract, but concrete and unique that preserve their concreteness (i.e. the life) with respect to others that are as much concrete as they are, and losing their true life, undertaking any attempts to set up their own uniqueness and excluding all the rest. It is natural that each concrete situation fills these abstract schemes with lively and, quite often, too emotional content (for instance, current situation in Ukraine). Here, perhaps, we have another variant for reading Peter Chaadaev's ideas: appeal to pure truth as means to sober down the excessive patriotic hangover. As a result, the relevance of Chaadaev's ideas is connected with the awareness of the reactionary nature of national limitations.

Keywords: letters as a philosophic genre; philosophic conservatism; nationalism; universalism; the meaning of history; providentialism

Цитування даної статті: Аляев Г. Е. Истина патриотизма или патриотизм истины? Размышления о П. Чаадаеве / Г. Е. Аляев // Научно-теоретический альманах «Грани». – 2017. – Т. 20. – № 7(147). – С. 96-103. doi: 10.15421/1717101

Citation of this article: Aliaiev, G. E., 2017. Istina patriotizma ili patriotizm istiny? Razmyishleniya o P. Chaadaeve [The truth of patriotism or the patriotism of the truth? Reading Peter Chaadaev's letters]. Scientific and theoretical almanac «Grani» 20; 7(147), 96-103. doi: 10.15421/1717101 (in Russian).

Received: 14.06.2017

Accepted: 11.07.2017

Истина патриотизма або патриотизм істини? Роздуми про П. Чаадаєва

Г. С. Аляев

Полтавський національний технічний університет ім. Юрія Кондратюка, Полтава, Україна

Досліджене листування П. Я. Чаадаєва з метою більш змістовної експлікації його відомих положень про співвідношення між любов'ю до істини і любов'ю до батьківщини. Позиція Чаадаєва охарактеризована як «філософський консерватизм» (С. Франк). Виявлено, що, за певної еволюції поглядів, позиція філософа завжди ґрунтувалась на інтуїції християнської істини, істини Царства Божого, і це визначало його позитивне ставлення до універсалізму і негативне – до національної обмеженості. Систематизовані аргументи Чаадаєва, який стверджував, що національна ідея як така, у своїй обмеженості і протиставленні універсалізму, є реакційною ідеєю. У той же час встановлено, що універсалізм Чаадаєва не означав космополітизму, а являв собою патріотичну ідею. Показано, що патріотизм Чаадаєва – це любов до майбутнього своєї батьківщини, яка ґрунтується на з'ясуванні та подоланні її історичних помилок. Продемонстровано актуальність критики Чаадаєвим «псевдо-» або «квазі-» патріотизму.

Ключові слова: листи як жанр філософії; філософський консерватизм; націоналізм; універсалізм; сенс історії; провіденціалізм

Постановка проблеми. О Петре Яковлевиче Чаадаеве, его особой философской и общественной позиции и его месте в истории русской мысли, за 180 лет после появления в печати первого «Философического письма» написано и сказано достаточно много. Однако, при всем значении этого мыслителя для русской философии, знание о нем – даже в среде специалистов-философов – часто ограничивается знанием не совсем обычного для русского языка названия его основного произведения, а также тех последствий его публикации, которые как нельзя лучше характеризуют реакционность николаевского режима. Во всяком случае, такая схема «познания Чаадаева» была вполне достаточна для советских времен, однако часто пролонгируется и сейчас. Вместе с тем его фигура продолжает нести ореол какой-то загадочности и притягивать парадоксальностью мыслей, которые, как показывает исторический опыт, неожиданно могут вновь звучать актуально.

Об этом свидетельствует, например, Международная научная конференция «Петр Чаадаев. Между любовью к истине и любовью к родине», состоявшаяся в июне 2016 г. в рамках «Краковских встреч», ежегодно проводимых Папским университетом Иоанна Павла II в Кракове. Не то, чтобы это была встреча узких специалистов, досконально изучающих П. Я. Чаадаева, скорее наоборот; хотя блестящим специалистом в области основных идейных течений России XIX века, безусловно, среди участников конференции был профессор Анджей Валицкий, выступивший с докладом «Значение Чаадаева в истории русской мысли». Тем не менее, конференция оказалась своеобразным мозговым штурмом, позволившим, перечитывая страницы мыслителя, прикоснуться и присоединиться к тому поиску истины, который не имеет временных и пространственных рамок. Материалы конференции опубликованы в специальном выпуске польского философского журнала «Logos i Ethos», куда вошли статьи исследователей из Польши, России, Украины, Болгарии, Италии, Швейцарии, Израиля, Японии (также готовится к печати англо-

язычный сборник: Peter Chaadaev Between the Love of Fatherland and the Love of Truth, eds. by Artur Mrówczyński-Van Allen, Teresa Obolovitch, and Paweł Rojek, Eugene, OR: Pick-wick Publications 2017). Эти работы свидетельствуют, говоря словами Анджея Валицкого, «о сложности идейной позиции автора Философических писем и в то же время о центральности его места в интеллектуальной истории России как периферийной империи» [1, с. 25].

Между прочим, нужно отметить интеллектуальную смелость и независимость польских коллег, ибо Чаадаев – фигура, безусловно, неоднозначная и противоречивая, и его идеи – в свете современных идейно-политических реалий – вряд ли могут понравиться всем, и даже скорее могут быть восприняты как проявление, мягко говоря, «бестактности» в национальном вопросе. Речь идет, например, о его заметке «Несколько слов о польском вопросе», в которой Чаадаев недвусмысленно выступает против «отторжения нынешнего Царства [Польского] с целью превращения его в ядро [новой] независимой Польши» [10, с. 515]. Вполне прогнозируема и оценка с украинской (или белорусской) точки зрения чаадаевского обозначения населения Белоруссии и Малороссии (т. е. современной Украины) как «населения русского», или «русских племен», составляющих «единое славянское начало», а этих территорий – как «русских областей» [10, с. 514–515]. Тем не менее, конференция по Чаадаеву все-таки была проведена в Польше.

Целью статьи, основанной на докладе автора на указанной конференции [11, с. 3–4], является актуализация и новое прочтение ряда основных положений философско-исторической и гносеологической концепции Петра Чаадаева.

Изложение основного материала. Прежде чем говорить о содержании, несколько слов о форме, т. е. о жанре философии Чаадаева. Не случайно эта тема стала предметом обсуждения и на краковской конференции – письмам Чаадаева как жанру его философство-

вания были посвящены доклады Е. Кнорре, Н. Вагановой [11, с. 30–31, 73], касались этого вопроса и другие участники. Перечитывая Чаадаева, я тоже обратился в первую очередь к его письмам – не к тем известным, Философическим, а к просто письмам... Но, сформулировав это противопоставление, я сразу почувствовал его несуразность, нелепость как раз в отношении Чаадаева, ведь практически все им написанное, – это письма, и в значительной степени все они, а не только восемь пронумерованных, – философические (по содержанию, а не по названию только). Если исходить из того, что философские произведения, по большому счету, делятся на два основных жанра – трактат и диалог, то произведения Чаадаева, скорее, относятся к истинно философскому жанру диалога, причем диалога реального, хоть и эпистолярного, но живого, а не выдуманного. Интересно в этой связи вспомнить, как некоторые частные письма Чаадаева начинали жить – по воле автора! – жизнью публичных (как бы «самиздатовских») произведений задолго до того, как попадали, наконец, к адресату.

Впрочем, Светлана Климова и Виктория Кравченко склонны думать, что Чаадаев писал совсем не диалогический текст – поскольку в нем нет равенства пишущего и адресата письма; Чаадаев как бы уверен в своем интеллектуальном превосходстве [см.: Климова, 4, с. 142], он не занимался сократовской майевтикой, а вещал истины непосредственно, а потому это не диалог, а монолог [см.: 5, с. 92]. Трудно с этим согласиться. Во-первых, эта характеристика не может быть отнесена ко всем письмам Чаадаева – например, она явно не подходит к его письмам Шеллингу или де Сиркуру; во вторых, следует обратить внимание на такое признание Чаадаева: «<...> Я никогда не искал благорасположения толпы; но мне очень дорого мнение людей, почтивших меня своей дружбой» [10, с. 115]. Т. е., если он и был уверен в своем интеллектуальном превосходстве над толпой, над публикой (которую почти презирал, и, скорее всего, обоснованно), то он очень дорожил мнением своих друзей. И не только друзей, окружавших его непосредственно, но и тех, кто в любом времени и пространстве живет и мыслит в мировом разуме. В этом измерении можно «подать руку другому на огромном расстоянии», «для мысли не существует пространства» [10, с. 94]. (Позднее похожий образ возникнет у Ницше, когда он писал о великих мыслителях, которые, как горные вершины, возвышающиеся над долинами, разговаривают друг с другом сквозь время и расстояние.) За чаадаевскими эпистолярными обращениями, иногда действительно высокомерными, к конкретным людям, проступает подлинный диалог сквозь пространство и время. И лучшим доказательством этому стал блестящий «ответ Чаадаеву» отца Владимира Зелинского, произнесенный во время конференции [11, с. 75].

Обращение автора этих строк в первую очередь к частным письмам Чаадаева было вызвано ассоциацией с другой текущей работой – подготовкой к печати переписки Семена Людвиговича Франка. В этой связи – возможно, несколько случайной, – стоит вспомнить об оценке Франком Чаадаева. В письме Григорию Федотову (1949 г.) Франк пишет об «очень небольшой группе подлинно честных, нравственно трезвых, независимо мыслящих русских умов» – и первым в этой группе он называет Чаадаева, а также Герцена, Вл. Соловьева и Струве (причисляя к ним также и адресата письма), – умов, «знающих, что единственный путь спасения лежит через любовь к истине, как бы горька она ни была. Роковая судьба таких умов – вызывать против себя «возмущение», которое есть не что иное, как обида людей, которым напомнили об их грехах или приятные иллюзии которых разрушены» [3, с. 142].

Тема «Франк – Чаадаев» была достойным образом продолжена на краковской конференции. В архивном фонде С. Франка (в Бахметевском архиве Колумбийского университета, США) сохранились ранее неизвестные материалы по этому вопросу. Они были представлены в докладе (и статье) проф. Терезы Оболевич [6], а также в материалах А. Гапоненкова [2] и А. Цыганкова [8]. Речь идет о конспекте отдельной лекции о Чаадаеве, читанной Франком, очевидно, в 1931 г., в связи с 75-летием смерти мыслителя, а также об отрывке о Чаадаеве из его цикла лекций (на немецком языке) о русских мыслителях, читанном в Берлинском университете в 1930-м году [см.: 6, с. 51–52]. Между прочим, в своей лекции Франк так характеризовал Чаадаева: «Первый и редкий тип консерватора в философском смысле слова – не в смысле желания возврата назад, а в понимании значения традиции в культурном развитии» [2, с. 31–32];

Читая письма Чаадаева, приходишь к выводу о наличии эволюции его взглядов, и иногда их существенного изменения. Вывод банальный, но в отношении мыслителя «одного произведения» важный – обращение только к «Философическим письмам» дает статичную картину (обоснованная периодизация творческой эволюции Чаадаева была представлена на краковской конференции в докладе Василия Щукина [11, с. 69–70]). Иногда, правда, эту чаадаевскую корректировку взглядов – в частности, смягчение ряда позиций «Философических писем», – можно принять за тактический маневр, или даже за приспособленчество (показательно письмо графу Строганову от 8 ноября 1936 года), – но лишь на первый взгляд. Особый интерес представляет в этой связи ряд положений Чаадаева, в которых он, так сказать, методологически обосновывает не только возможность, но и необходимость для человека мыслящего менять свою точку зрения и даже принципиальные позиции под влиянием новых обстоятельств и новых

знаний. «Но давно ли запрещено видоизменять свои мнения после такого длинного промежутка времени? Давно ли не дозволено уму человека идти вперед, когда ум человечества стремится бегом? Давно ли приказано существу мыслящему на веки-веков остаться пригвожденным к одной мысли, подобно бессмысленному факиру?» [10, с. 114] (С. Г. Строганову в 1836-м – как бы оправдываясь). «<...> Я – не из тех, кто добровольно застывает на одной идее, кто подводит все – историю, философию, религию под свою теорию, я неоднократно менял свою точку зрения на многое, и уверяю вас, что буду менять ее всякий раз, когда увижу свою ошибку» [10, с. 158] (А. И. Тургеневу в 1843-м – как бы бравируя). Наконец, Ю. Ф. Самарину в 1846 году, как бы уже обосновывая необходимость и неизбежность общего разумного знаменателя, преодолевающего ограниченность частных мнений: «Да и есть ли возможность неподвижно держаться своих мнений среди той ужасающей скачки с препятствиями, в которую вовлечены все идеи, все науки, и которая мчит нас в неведомый нам новый мир! Все народы подают теперь друг другу руку: пусть то же сделают и все мнения» [10, с. 197].

Впрочем, может это лишь разноцветие александрита, о котором так поэтично говорит Виктория Кравченко: «Религиозно-философское наследие Чаадаева – это самобытный духовный «александрит», который, как и одноименный природный драгоценный камень, меняет свой цвет в зависимости от освещения» [5, с. 105]? Представляется, все-таки, что это далеко не беспринципность, или, с другой стороны, не какая-то готовая, но скрытая в голове и не развернутая вербально система, которая для самого Чаадаева была ясна, но в его высказываниях выглядит поразному, и уже проблема исследователя – ее реконструировать. Лучше здесь, мне кажется, применить теорию первичной философской интуиции – теорию А. Бергсона, поддержанную позднее С. Франком, – интуиции неизменной, однако развертываемой в разных плоскостях, отношениях, иногда меняющей свою внешнюю форму, но не свою суть. Для Чаадаева это, конечно, интуиция христианской истины, истины Царства Божьего.

Чаадаев как бы ставит перед читателем ряд фундаментальных вопросов социального бытия, и ответы на эти вопросы не всегда однозначны. Это вопросы об отношениях личности и власти, личности и народа (толпы). Безусловное утверждение личной независимости (впрочем, как инструмента: «<...> Независимость не есть блаженство, а одно только средство к оному» [10, с. 22]; «<...> Я горжусь тем, что сохранил всю независимость своего ума и характера в том трудном положении, которое было создано для меня, и я смею надеяться, что мое отечество оценит это» [10, с. 158]) сочетается у него с безусловной покорностью и

уважением к высшей власти и государственным устоям: «Странное заблуждение считать безграничную свободу необходимым условием для развития умов» [10, с. 96]. Отсюда – и «кающийся декабризм» в письме И. Д. Якушкину о декабристах: «<...> Вся будущность страны в один прекрасный день была разыграна в кости несколькими молодыми людьми, между трубкой и стаканом вина» [10, с. 106]). Это также вопросы о соотношении идеи патриотизма и идеи национализма, о соотношении универсализма (христианского) и национальной идеи. Пожалуй, лишь в последнем случае ответ Чаадаева и его оценочная шкала данного соотношения вырисовываются однозначно: универсализм христианской истины – добро, национальная ограниченность (именно как ограниченность!) – зло.

По Чаадаеву, универсализм и истина христианства безусловно выше всякой национальной идеи. В обосновании у него – не только, собственно, его вера (безусловно, глубокая и искренняя), причем вера именно в универсальность как определяющую характеристику христианства, но и доводы рациональные (утверждение необходимости соединить веру и знание, религию и философию; идея христианской философии как отражающей высшую истину), а также моральные (исключительность христианства в смысле внесения морального начала в человеческую – личную и общественную – жизнь в противоположность началу материальному, привносимому всяческим язычеством, в том числе и национально ориентированным). Могущество, основанное на разуме, ценится им выше могущества, опирающегося на материальную силу.

Чаадаев уверен, что национальная идея как таковая – в своей ограниченности и противопоставлении универсализму – превращается в национальное самомнение и самоослепление, приобретающее подчас смехотворные формы (или такие, над которыми можно и должно посмеяться). Его образы раннего славянофильства – в его, так сказать, будничном преломлении, – очень красочны: «<...> Народность преуспевает; по улицам разъезжают тройки с позвонками, лапотный элемент в полном развитии, ежедневно делаем новые открытия, открываем славян повсюду; на днях вытолкаем из миру все неединокровное» [10, с. 140]. Чаадаев яркими красками характеризует этот «новоиспеченный» «квасной патриотизм», пренебрежение к чужому и неоправданное превознесение всего народноукрашенного. Это «искусственное создание», эта «поза бессмысленного созерцания наших воображаемых совершенств» претит Чаадаеву, а главное – оценивается им как реакционное явление. «Это черта всех реакций: влюбляться в самое себя, верить слишком слепо в свою правоту, впадать во всякого рода высокомерие, в особенности, когда эти реакции не встречаются на своем пути серьезного противодействия, а вы знаете, что противодействие на этой почве

в нашей стране почти невысказано» [10, с. 185].

Эта позиция мыслителя, однако, вовсе не означает какого-то космополитизма, полного отказа от своей народности (национальности). Любовь к Родине для Чаадаева, безусловно, сущностно значима, хотя и после любви к истине. И это, по сути, – идея патриотическая, а не национальная. Показательны в этом смысле его письма к А. де Сикруру: «И я – не большой охотник до исключительного и узкого национализма; признаюсь даже, что невысоко ценю эту географическую добродетель, которою так кичилась языческая древность и которая чужда Евангелию. <...> Но нельзя же отрицать и того, что и в других местах кое-где существуют очаги, неведомые миру центры, и в этих очагах, этих центрах – кое-какие бедные идеи, кое-какие бедные умы, которые без большой самонадеянности могут рассчитывать на долю – если не глубокого интереса, то по крайней мере серьезного любопытства» [10, с. 178]. Национальная идея «торжествует» не благодаря каким-то случайным или внешним обстоятельствам, а потому, что «в глубине этой идеи есть правда и добро, потому что она, естественно, должна восторжествовать вслед за тем продолжительным подчинением идеям иностранным, из которого мы выходим». Это торжество, однако, исторически преходяще: «Настанет день, конечно, когда новое сочетание мировых идей с идеями местными положит конец ее торжеству, а до тех пор нужно терпеть ее успехи и даже злоупотребления, которые она при этом допускает» [10, с. 185].

Особый (и острый) вопрос в этом соотношении универсализма и национальной идеи – это вопрос об отношении к собственной истории. В противоположность славянофильской «ретроспективной утопии», идеализации собственной истории, Чаадаев отстаивает почти утопическую идею о том, что история должна быть правдивой. Однако, история с историей, о которой он очень красочно пишет, далеко не закончилась, а повторяется с завидным постоянством, в том числе и в наше время, к которому вполне могут относиться слова, сказанные им 175 лет назад: «<...> Горячность, с которой у нас волнуются на поверхности общества в поисках какой-то потерянной национальности, невероятна. Роются во всех уголках родной истории; переделывают историю всех народов мира, навязывают им общее происхождение с привилегированной расой, расой славянской, смотря по большему или меньшему достоинству их; перебивают всю кору земного шара, чтобы найти титулы нового народа Божия <...>» [10, с. 145–146].

Правдивость истории, по Чаадаеву двояка. Во-первых, нужно не бояться признавать собственные исторические ошибки или собственное историческое зло – только так можно прийти к самоочищению и самосовершенствованию. Во-вторых, за частными деталями (в которых ведь можно и уто-

нуть, не заметив главного) следует раскрыть и выразить смысл (идею) исторического развития своего народа – идею, конечно же, провиденциальную. Ведь «ретроспективная утопия» рождает «мечты о невозможном будущем», т. е. утопию перспективную, готовую ради этой виртуальной проекции поломать реальную жизнь. Чаадаев обосновывает благочестивый патриотизм в противовес «квасному»: «Раскройте первые страницы нашей истории, размышляйте над ними не с честолюбивым, хвастливым патриотизмом наших дней, но со скромным благочестивым патриотизмом отцов наших <...>» [10, с. 163]. «Мужественное изучение истории» [10, с. 192], по Чаадаеву, означает стремление знать не только то, что было, но и то, чего в ней не хватало.

Впрочем, отношение как бы свысока к отдельным историческим фактам со временем им корректируется: «<...> Новые работы, новые изыскания познакомили нас со множеством вещей, оставшихся до сих пор неизвестными, и теперь уже совершенно ясно, что мы слишком мало походим на остальной мир, чтобы с успехом подвигаться по одной с ним дороге» [10, с. 197]. Интересно также, что Чаадаев и сам признавал необходимость, в интересах нормального исторического самочувствия народа, эпохи рождения мифов в его истории.

Хорошо известно, что именно ряд высказываний Чаадаева о России и ее истории послужил основанием для власти объявить его сумасшедшим. «Я любил мою страну по-своему, вот и все <...>» [10, с. 196], – пояснял он Ю. Ф. Самарину. Итак, вот императив «сумасшедшего»: Любить родину «по-своему». Очевидно, это означает не просто особую позицию в каком-то конкретном случае, и тем более – не попытку самооправдания и объяснения своей нестандартной позиции. В этих словах скорее можно усмотреть протест против стадности патриотизма, против патриотизма толпы, против патриотизма чувства, инстинкта, слепой влюбленности. Здесь будет кстати вспомнить и общую негативную позицию Чаадаева по отношению к демократической идее: «<...> Общий разум отнюдь не тождествен абсолютистскому разуму», и «не в людской толпе рождается истина» [9, с. 524], – позицию, кстати, вполне библийскую: «Не следуй за большинством на зло» (Исх. 23:2). Патриотизм толпы, инстинкта, чужд Чаадаеву, – это «патриотизм лени, который приспосабливается все видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями» [9, с. 533]. Напротив, патриотизм по Чаадаеву – это здравый, разумный и откровенный духовный подвиг, духовное усилие с открытыми глазами, поднятой головой и отверстыми устами. Он сам в этом смысле брал пример с Карамзина: «Как здраво, как толково любил он свое отечество!» [10, с. 133].

Итак, история должна быть правдивой. Но – правда бывает слишком жестока, она бичует, огор-

чает и унижает, и не только родину и народ, но и отдельного человека. Поэтому, как бы невзначай и полушутливо, однако как бы и выдыхая весь свой горький опыт – совет С. Д. Полторацкому: «Нет ничего неслыханнее правды: давайте же лгать, друг мой, – это приведет нас в царствие небесное» [10, с. 211].

Учение о патриотизме Чаадаева развивается в момент выявления двух течений русской мысли, ставших в дальнейшем ее своеобразными константами – западничества и славянофильства; можно даже сказать, что Чаадаев стал катализатором выявления этой бинарной оппозиции, поскольку у него самого можно обнаружить как бы в свернутом виде синтез славянофильских и западнических конструкций (по словам С. Франка, Чаадаев «был родоначальником обоих течений, хотя сам отличался от обоих» [2, с. 28]). Очевидно, после последующего разворачивания этого первичного синтеза в тезис и антитезис и доведения этих позиций в их односторонности до каких-то крайностей, иногда смехотворных, иногда устрашающих, возвращение к первоначальному синтезу уже невозможно, хотя сама идея необходимости именно синтетического подхода представляется единственно здоровой, и тем самым сохраняется актуальность чаадаевского подхода.

Возвращаясь к вынесенному в заголовок вопросу, попробуем сформулировать точки его внутреннего напряжения.

Очевидно – по крайней мере, для рационального мышления, – что истина – это категория, описывающая универсальность, а патриотизм – это принадлежность или характеристика частного, группового. Истина – одна, а патриотизмов – много. В этой системе координат следует говорить скорее про «патриотизм истины» – т. е., универсальная ценность должна стоять выше ценности партикулярной, а потому следует быть, в первую очередь, патриотом истины, а уже потом – патриотом группы (состав группы – необязательно народ, нация или государство). Еще последовательнее: патриотизм истины и есть истинный патриотизм, он как бы поглощает в себя или заменяет собой (или подчиняет себе) патриотизм группы – в его, так сказать, обыденном понимании. Так, скорее всего, можно прочесть и истолковать знаменитые слова П. Чаадаева о том, что любовь к истине прекраснее, чем любовь к Отечеству, и о том, что «не через родину, а через истину ведет путь на небо» [9, с. 523–524].

Но столь же очевидно – для обычного человеческого мышления, исходящего из жизни, а не из строгих законов логики, а равным образом для критического философского мышления, – что истина не столь однозначна, а патриотизм – достаточно распространенное, и часто доминирующее чувство, чтобы считать его вторичным. (Здравый смысл, а также и Гегель, а за ним Ленин, говорят:

«истина конкретна»; Лейбниц различал истины разума и истины факта.) Любой групповой патриотизм в принципе оправдан самим фактом существования той или иной группы, а значит – наличием ее определенных интересов, потребностей, стремлений. Он оправдан, однако, в той мере, в которой он не посягает на оправдание других патриотизмов, а также в той, в какой существование соответствующей группы является подлинно реальным, а не искусственным (говоря современным языком – фэйковым). Здесь можно провести аналогию с идеями С. Франка (ссылавшегося при этом на Вл. Соловьева) об относительной ценности государства, права, политики – эти инструменты ценны постольку, поскольку предотвращают ад на земле, но они сами становятся адом, когда стремятся обустроить земной рай [см.: 7, с. 212]. Патриотизм ценен и не-обходим, пока он защищает существование своей группы, однако он превращается в духовное и физическое зло, когда ставит интересы своей группы выше интересов других групп, когда придает своей группе характер исключительности, уникальности или богоизбранности (расизм, шовинизм, мессианизм; подобную роль отводили пролетариату К. Маркс и Ф. Энгельс, говоря о том, что все другие классы могут выжить, только «перейдя в ряды пролетариата»).

Есть, однако, еще одна «мера» истины группового патриотизма – это уникальность каждой человеческой личности. Что ценнее и выше – интересы коллектива или индивидуальное право выбирать свой путь? В любом случае, как оправдание, так и осуждение патриотизма может быть поставлено в зависимость от того, насколько он успешен в сохранении, или, наоборот, в разрушении личностного начала. Эта тема, конечно, детально разработана в разнообразных теориях либерализма; можно вспомнить в этом контексте и идеи анархизма, или, например, персоналистическую позицию Н. Бердяева, по сути, противопоставлявшего личность обществу и государству. В этой системе координат истинность человеческой личности выше и очевиднее истинности любой группы или общности. При этом богочеловеческое прочтение сущности человека может придать этой позиции уже вовсе не либерально-анархический, а скорее соборно-всеединный характер (подобные контексты можно прочесть и у Чаадаева – «мысль человеческая есть мысль рода человеческого»).

Возможность упомянутых искажений (превышений) «меры» патриотизма прямо вытекает из идеологического характера патриотической установки. «Идеологический» в данном контексте значит – ориентированный на воплощение системы частных идей, воспринимаемых как универсально-истинные, что, по сути, означает утопичность такой установки. Претензии всякого «истинного» патриотизма и его борьба с «псевдо-» или «квази-» патриотизмами неизбежно приобретают характер

такого идеологического противоборства, в котором каждая сторона претендует на монополизацию истины.

Между тем, из сказанного выше можно сделать следующий двуединый вывод. Если истина одна, то никакой (и ничей) патриотизм не может претендовать быть этой истиной, как не может партикулярность подменить универсальность. Если истин много – истин бытия, истин жизни человеческих сообществ (соответственно, их патриотизмов) и каждого отдельного человека, – то это уже истины не универсально-абстрактные, а конкретно-уникальные, сохраняющие свою конкретность (т. е. жизнь) только в отношении к другим, столь же конкретным субъектам, и теряющие свою истину-жизнь во всяких попытках превратить свою исключительность в исключение всех остальных. Естественно, что каждая конкретная ситуация наполняет эти абстрактные схемы живым и часто – слишком эмоционально-волнующим содержанием (как, например, нынешняя ситуация в Украине). И здесь, возможно, открывается еще один вариант прочтения чаадаевских идей: апелляция к чистой истине как средство отрезвления от чрезмерного патриотического похмелья.

Актуальность чаадаевских идей «просвечивает», даже несмотря или вопреки его пророчествам. «Вещий ворон» Чаадаев (образ из доклада Владимира Кейдана [11, с. 24–25]) иногда ошибался, или был чрезмерно оптимистичен в своих прогнозах. Например, Пушкину в 1831 году, по поводу «толков о всеобщей войне» в связи с новой французской революцией (еще свежи в памяти были наполеоновские походы), он выражал явно оптимистический скепсис: «<...> Пути крови не суть пути Провидения. Как люди ни глупы, они не станут раздирать друг друга, как звери <...>» [10, с. 71]. С позиций опыта двух мировых войн и массы «локальных», но не менее жестоких кровопролитий XX века такой прогноз выглядит скорее наивным (хотя и основывается на истинно христианском понимании богочеловеческой в своей основе природы человека). И нарождающуюся национальную идею славянофилов Чаадаев воспринимает как идущую вразрез с общей тенденцией, говоря современным словом, глобализации («Эпоха железных дорог не должна ли быть эпохой всевозможных сближений?» [10, с. 197]); но, безусловно, на фоне точно и глубоко схваченной общей тенденции мирового развития Чаадаев, очевидно, ошибается в оценке идеи национализма как «отвергнутой в настоящее время всеми нациями и повсюду исчезающей» [10, с. 93]. И слова о том, что «все цивилизованные нации начинают отрекаться

от презрительного самодовольства в своих взаимных отношениях» [10, с. 95], очевидно, были еще преждевременны.

Выводы. В чем же истинный патриотизм, сопряженный с патриотизмом истины, – как его понимал П. Чаадаев и как его можно понимать сейчас?

По отношению к прошлому: распознавание смысла истории вообще и истории конкретного народа в частности (на основании философии истории, в которой центральным событием выступает Боговоплощение Иисуса Христа, а целью – водворение Царства Божьего), и на этой основе – беспощадное в самокритичности выяснение добра и зла в собственном историческом наследии.

По отношению к настоящему: превращение своих исторических недостатков в достоинства (например, по Анджею Валицкому: преодоление периферийности как задача [1, с. 11, 21–25]), использование чужих идей для поиска и определения своей собственной роли в мировой истории.

По отношению к будущему: раскрытие провиденциальной идеи в отношении исторической миссии своего народа (позднее Вл. Соловьев сформулировал это так: «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»). И именно будущее – предмет подлинной патриотической любви.

И вновь актуальны слова басманного затворника: «Стоит только посмотреть около себя, сейчас увидишь, как это народное чванство, нам доселе чуждое, вдруг изуродовало все лучшие умы наши, в каком самодовольном упоении они утопают, с тех пор, как совершили свой мнимый подвиг, как открыли свой новый мир ума и духа!» [10, с. 200]. В условиях ура-патриотического психоза, порожденного как реальными, так и мифическими причинами и следствиями (последние, впрочем, уже далеко не мифичны, а донельзя, до смерти реальны), хочется повторить слова Чаадаева: «Любовь к отечеству рождает героев (не вспомнить ли тут приветствие, ставшее официальным идеологическим маркером патриотической лояльности – Г. А.?), любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества. Любовь к родине разделяет народы, питает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству» [9, с. 523]. Философский консерватизм (по определению С. Франка) П. Чаадаева, возможно, может помочь и нашим современникам стряхнуть с себя мертвящую личину национального нарциссизма.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Валицкий А. Петр Чаадаев. Прологомена к философии «России как периферийной империи» / А. Валицкий // Logos i Ethos, 2016 (43), numer specjalny 2, s. 9–26.
2. Гапоненков А. Лекция Семена Франка о Петре Чаадаеве / А. Гапоненков // Logos i Ethos, 2016 (43), numer specjalny 2, s. 27–34.
3. Кантор В. К. Философия национальной самокритики (Письмо С. Л. Франка Г. П. Федотову) / В. Кантор // Вопросы философии. – 2006. – № 3. – С. 132–143.
4. Климова С. Чаадаев о национальном самосознании: от диалогов с верховной властью к общественным дискуссиям / С. Климова // Logos i Ethos, 2016 (43), numer specjalny 2, s. 137–148.
5. Кравченко В. Философия П. Я. Чаадаева как современная теоретическая проблема / В. Кравченко // Logos i Ethos, 2016 (43), numer specjalny 2, s. 89–107.
6. Оболевич Т. Два философа: Семен Франк о Петре Чаадаеве / Т. Оболевич // Logos i Ethos, 2016 (43), numer specjalny 2, s. 49–64.
7. Франк С.Л. Смысл жизни / С. Франк // Франк С.Л. Духовные основы общества. Москва: Республика, 1992. – С. 147–216.
8. Цыганков А. С.Л. Франк: Чаадаев (фрагмент из лекционного курса Russische Denker) / А. Цыганков // Logos i Ethos, 2016 (43), numer specjalny 2, s. 35–48.
9. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1 / Отв. ред. и автор вступ. ст. З. А. Каменский / П. Чаадаев. Москва: Наука, 1991. 800 с.
10. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 2 / Отв. ред. З. А. Каменский / П. Чаадаев. Москва: Наука, 1991. 672 с.
11. Peter Chaadaev: Between the love of fatherland and the love of truth. Book of abstracts. International Conference Krakow Meetings 2016. June 5–8, 2016. Benedic-tine Abbey in Tyniec, Krakow, Poland. – Pontifical University of John Paul II in Krakow. 2016.

REFERENCES

1. Walicki, A., 2016. Piotr Chaadaev. Prolegomena k filozofii «Rossii kak periferijnoj imperii» [Peter Chaadaev. Prolegomena to the philosophy of «Russia as a peripheral empire»]. Logos i Ethos 43, numer specjalny 2, 9–26 (in Russian).
2. Gaponenkov, A., 2016. Lekcija Semena Franka o Petre Chaadaeve [Simon Frank's lecture about Peter Chaadaev]. Logos i Ethos 43, numer specjalny 2, 27–34 (in Russian).
3. Kantor, V. K., 2006. Filosofija nacional'noj samokritiki (Pis'mo S.L.Franka G.P.Fedotovu) [Philosophy of national self-criticism (Letter of S.L. Frank to G.P. Fedotov)]. Voprosy filosofii 3. 132–143 (in Russian).
4. Klimova, S., 2016. Chaadaev o nacional'nom samosoznanii: ot dialogov s verhov-noj vlastju k obschestvennym diskussijam [Chaadaev about national identity: from dialogues with the supreme authority to public discussions]. Logos i Ethos 43, numer specjalny 2, 137–148 (in Russian).
5. Kravchenko, V., 2016. Filosofija P.Ya. Chaadaeva kak sovremennaja teoreticheska-ja problema [Philosophy of P. Ya. Chaadaev as a modern theoretical problem]. Logos i Ethos 43, numer specjalny 2, 89–107 (in Russian).
6. Obolovitch, T., 2016. Dva filoso-fa: Semen Frank o Petre Chaadaeve [Two philoso-phers: Simon Frank about Peter Chaadaev]. Logos i Ethos 43, numer specjalny 2, 49–64 (in Russian).
7. Frank, S.L., 1992. Smysl zhizni [The meaning of life]. Frank, S.L. Duhovnye os-novy obschestva [The Spiritual Foundations of Society]. Moscow, Respublika. 147–216 (in Russian).
8. Tsygankov, A., 2016. S.L. Frank: Chaadaev (fragment iz lekcionnogo kursa Russische Denker) [S.L. Frank: Chaadaev (fragment from the lecture course Russische Denker)]. Logos i Ethos 43, numer specjalny 2, 35–48 (in Russian).
9. Chaadaev, P.Ya., 1991. Polnoe sobranije sochinenij i izbrannye pis'ma [Complete works and selected letters]. 1, ed. by Z.A. Kamenskij. Moscow, Nauka. 800 (in Russian).
10. Chaadaev, P.Ya., 1991. Polnoe sobranije sochinenij i izbrannye pis'ma [Complete works and selected letters]. 2, ed. by Z.A. Kamenskij. Moscow, Nauka. 672 (in Russian).
11. Peter Chaadaev: Between the love of fatherland and the love of truth. Book of abstracts. International Conference Krakow Meetings 2016. June 5–8, 2016. Benedic-tine Abbey in Tyniec, Krakow, Poland. – Pontifical University of John Paul II in Krakow. 2016.

Аляев Геннадий Евгеньевич – доктор философских наук, профессор
Полтавский национальный технический университет имени Юрия Кондратюка
Адреса: 36011, Полтава, пр. Первомайский, 24
E-mail: gealyaev@gmail.com

Aliaiev Gennadii E. – doctor of philosophical sciences, Full Prof.
Poltava National Technical University named after Yuri Kondratyuk
Address: 24, Pervomayskiy Av., Poltava, 36011, Ukraine,
E-mail: gealyaev@gmail.com